



Cahiers d'Asie centrale

15/16 | 2007

Les islamistes d'Asie centrale : un défi aux États indépendants ?

La question de l'islamisme dans le contexte de la construction d'une société civile nationale

Kamoliddin Rabbimov

Traducteur : Cloé Drieu



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/76>

ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2007

Pagination : 60-82

ISBN : 978-2-7068-1986-5

ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Kamoliddin Rabbimov, « La question de l'islamisme dans le contexte de la construction d'une société civile nationale », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 15/16 | 2007, mis en ligne le 22 avril 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/76>

© Tous droits réservés

Kamoliddin RABBIMOV

La question de l'islamisme dans le contexte de la construction d'une société civile nationale

Il ne fait aucun doute que le facteur religieux est devenu, dans la seconde moitié du XX^e siècle, et en particulier dans son dernier quart, une des particularités fondamentales de la politique mondiale. Les groupes et organisations islamistes ont manifesté un grand intérêt pour l'Ouzbékistan après son accession à l'indépendance. Au fil des ans, dans ce pays, l'essor de l'islamisme n'a fait que se renforcer au point qu'il est devenu un indicateur certain contre lequel la politique du gouvernement mène et mènera une lutte quotidienne de première importance.

Le *Hizb al-Tahrir al-islami* (HTI) ou Parti de la libération islamique, le Mouvement islamique d'Ouzbékistan (MIO), le *Jihad* islamique d'Asie centrale (JIAC) et d'autres groupes islamiques de moindre envergure¹ mènent en Ouzbékistan une activité illégale et, depuis les premières années d'indépendance, sont devenus les « bêtes noires » qui donnent le ton tant dans la politique intérieure qu'extérieure du pays, dans l'ensemble de la région.

En ce qui concerne le terme même d'islamisme, il existe un certain consensus parmi les experts américains ou russes² concernant sa signification : le mot islamisme est employé comme synonyme d'islam politique. En tant qu'idéologie moderne, l'islamisme s'est formé sur un fond de communisme, de socialisme, de capitalisme et de libéralisme. Pour l'islamisme, l'islam est une théorie et une pratique qui permet des constructions sociopolitiques. Les experts considèrent l'islamisme radical comme une des branches de ce phénomène. La capacité à faire la guerre, l'utilisation du lexique de la violence pour mobiliser ses partisans et la

possibilité d'un recours à la force font la particularité de l'islamisme radical, qui soutient une interprétation littérale et intolérante de l'islam³. Le terme même, c'est-à-dire « islam + -isme », insiste relativement bien sûr son essence, son orientation politique et non religieuse.

Dans le présent article, on essaiera de définir le corpus idéologique de l'islamisme dans son rapport à la démocratie et au libéralisme, et l'on tentera d'analyser les causes de l'apparition et de l'affermissement de l'islamisme dans les sociétés musulmanes, mais également les formes et les méthodes d'influences ou de pouvoir de l'islamisme.

L'islamisme et sa relation à la démocratie

La relation singulière ou plus précisément critique de l'islamisme vis-à-vis de la démocratie et du libéralisme est une de ses caractéristiques principales. Le XX^e siècle a été le témoin de nombreux mouvements ou régimes totalitaires et autoritaires, bien que tous n'aient pas eu le courage de s'attaquer ouvertement à la démocratie. On note, par exemple, dans l'ancienne Constitution de l'Union soviétique de 1977, que le terme « démocratie » est employé de nombreuses fois. Cependant son sens diffère de celui qui lui est donné en Occident. Encore maintenant, dans la dénomination officielle d'un gouvernement totalitaire classique, le terme « démocratie » est employé, comme pour « La République populaire démocratique de Corée ».

Cependant, l'islamisme, à la différence de nombreux mouvements antidémocratiques, réfute ouvertement la démocratie et le libéralisme. Bien sûr l'islamisme, en tant que mouvement hétérogène, n'a pas de position unique. Quelle que soit sa relation à la démocratie et au libéralisme, on peut différencier l'islamisme radical de l'islamisme modéré. Pour les spécialistes⁴, il est indispensable aujourd'hui de classer les groupes et les personnalités islamistes selon leurs positions antidémocratiques.

Une telle attention portée à l'idéologie antidémocratique de l'islamisme n'est pas un hasard. Seule l'idéologie antidémocratique possède un riche éventail d'idées, de plus d'un demi-siècle, et peut avoir encore une longue histoire pour convaincre le musulman que la démocratie et le libéralisme sont dangereux pour la foi, pour la stabilité sociale et pour le gouvernement des pays musulmans.

Un des traits caractéristiques et le danger principal de l'idéologie antidémocratique de l'islamisme est qu'elle se réfère « au nom de la religion » ou « au nom de Dieu ». Cela signifie que, sans qu'il y ait de référence à la démocratie dans les sources originelles (Coran et *Sunna*), cette

idéologie se fonde néanmoins sur tel ou tel verset du Coran ou tel ou tel *hadith* de la Tradition du Prophète. De fait, étant des opinions subjectives, des produits d'une réflexion individuelle, cette idéologie se légitimise par un système complexe de jurisprudence islamique.

En conséquence, des approches élaborées par certains islamistes, comme « la démocratie est le système des infidèles » ou encore « dans l'islam, il n'y a pas de liberté de parole et de penser »⁵, deviennent des fondamentaux naturels de la foi, au même titre que l'unicité de Dieu, l'existence de l'enfer et du paradis, l'avènement du jour du Jugement, etc. Car ces idées sont fortement nourries par des versets coraniques ou par la Tradition du Prophète Muhammad.

Sans aucun doute, l'islam prévoit toujours une place pour le *fiqh*, les *fatwa* élaborées par les '*ulama* ou les savants. Ici, une place importante est occupée par la justification d'une position, par la référence à tel ou tel verset coranique, d'un *hadith* ou de la *Sunna*. Cette position doit même correspondre à la doctrine islamique de justice sur la base de sources originelles, et elle doit correspondre aux intérêts des musulmans dans un temps et un espace déterminés.

La nécessité de prendre en compte les intérêts des musulmans dans une région déterminée s'exprime lorsque, par exemple, la démocratie libérale ne peut correspondre entièrement au mode de vie traditionnel des pays du Proche-Orient. Cependant, il n'est pas tout à fait juste d'élaborer une doctrine antidémocratique au nom de l'islam, tout comme avoir une influence négative sur la démocratie des autres régions du monde musulman, y compris celle de l'Asie centrale. Dans les conditions d'un autoritarisme strictement laïque, la démocratie peut devenir le vrai sauveur des croyants et de tous les membres de la société musulmane.

Bien sûr, dans de nombreuses sociétés musulmanes, on est sceptique envers la critique de la démocratie, en s'éloignant ainsi de la position religieuse. Il s'agit en particulier des intellectuels, de la jeunesse, des représentants des mass médias, des activistes des ONG et des hommes d'affaires. Cependant, on peut tout de même observer une certaine prudence vis-à-vis de la démocratie et du libéralisme, lorsque l'on parle de ses valeurs. Une partie du « clergé » musulman, des politiciens conservateurs et des traditionalistes ne cachent pas le danger du libéralisme.

Il ne fait pas de doute qu'aujourd'hui, les islamistes n'ont pas de position consensuelle et unique vis-à-vis de la démocratie et de la libéralisation. Cependant, le différend ou même l'opposition entre les positions islamistes au sujet de la démocratie et du libéralisme expliquent

leurs tactiques et leurs stratégies globales. On observe dans l'opinion de nombreux islamistes une intention en partie ou entièrement *takfir*⁶ et *tahrim*⁷ vis-à-vis de la démocratie et du libéralisme.

Laissant de côté la démocratie, j'aimerais diviser les courants islamistes entre une aile modérée d'une part, qui doute des valeurs de la société civile ou de celles de la démocratie, et d'autre part, un courant radical qui refuse catégoriquement la démocratie comme telle.

Par le terme d'« antidémocratie » (anti- + démocratie), on sous-tend ici une des particularités de l'islamisme, un corpus d'idées, c'est-à-dire d'arguments, de conclusions, de doctrines tendant à prouver l'incapacité, la nuisance et les dangers des valeurs démocratiques libérales et laïques comme modèles de développement des sociétés musulmanes.

Aujourd'hui, l'idéologie antidémocratique islamiste ne manque pas d'idées. Malgré des contacts historiques entre deux civilisations — l'islam et le christianisme —, on trouve naturellement une évaluation critique de « l'autre ». Cela signifie que « l'antichristianisme » possède une histoire ancienne, tout comme « l'anti-islamisme ». Cependant, Hasan Al-Banna, le fondateur des Frères musulmans (FM), qui est aussi un des premiers théoriciens les plus manifestes de l'islamisme, parle d'une « menace démocratique⁸ ». La conception antidémocratique de cet auteur, en comparaison avec les conceptions des islamistes contemporains, était plurielle. Cependant, le niveau d'absolutisme ou celui de la base doctrinale n'était pas très élevé.

La position antidémocratique d'Hasan Al-Banna, qui est devenue par la suite un des fondements dans l'apparition d'autres courants et organisations de l'islam politique⁹, était composée de quatre positions critiques contre les valeurs démocratiques. Selon l'opinion du fondateur des FM, la première critique relève du fait que l'islam n'accepte pas la formation de partis et le pluripartisme. Ici, il oppose la fonction sociale de l'islam à la démocratie, c'est-à-dire qu'il décrit l'islam comme une religion de l'unité et de l'union, alors que la démocratie, selon lui, favorise une différenciation au sein des sociétés musulmanes, ce qui représente une menace pour l'unité de l'*Umma*¹⁰. Pour affirmer son raisonnement, il avance la thèse suivante : « L'unité, c'est le fils de la foi ; la pluralité et la différence, les fils de l'infidélité¹¹. »

Apparemment, la dichotomie coranique « Parti de Dieu/Parti de Satan » (*Hizb Allah/Hizb al-Shaytan*) est une pierre d'achoppement pour les chercheurs dans leur analyse du corpus d'idées de l'islamisme relatif à la démocratie. Ici, la traduction du mot « hizb » est d'une importance

primordiale. Ce terme, dans le lexique politique de l'arabe moderne, s'emploie pour exprimer le terme « parti ». Il revient plusieurs fois dans le Coran et s'emploie pour signifier le « groupe », la « société ». Comme de nombreux islamistes se référant à quelques versets du Coran, Hasan Al-Banna critique la création de différents partis politiques, et par là même transforme profondément la position du Coran sur le plan politique, de façon d'ailleurs assez grossière. Comme la foi se révèle être le principal indicateur de la dichotomie « Parti de Dieu/Parti de Satan », ces mots doivent être traduits comme « Communauté de Dieu » et « Communauté du diable », c'est-à-dire « ceux qui croient en Dieu » et « ceux qui ne croient pas en Dieu ».

Ainsi, le fondateur de l'organisation des FM, en continuant à soutenir l'impossibilité de la démocratie pour le développement des communautés musulmanes, confirme que pour former un système parlementaire constitutionnel, il n'est pas nécessaire d'avoir des partis politiques. Selon lui, ceux-ci ne sont pas indispensables à la participation au politique en général, et le pluripartisme n'est pas une garantie de la liberté d'opinion et de parole¹².

En un mot, le fondateur de la première organisation politico-religieuse du XX^e siècle s'appuie sur la critique du pluralisme politique, voyant dans les partis politiques un danger pour la survie et le développement de l'identité islamique des sociétés musulmanes. Comme le montre la réalité des gouvernements modernes, y compris musulmans, l'opinion d'Hasan Al-Banna n'a pas trouvé de confirmation empirique.

L'essai d'Hasan Al-Banna était l'un des premiers à créer une barrière doctrinale et idéologique au nom de la religion et à ne pas accepter la possible adaptation des valeurs occidentales au monde musulman. Mais cet essai ne se démarquait pas par son absolutisme ou sa perfection. Plus tard, on observe dans le monde musulman une grande évolution du sens, complétant la position du fondateur des FM vis-à-vis de la démocratie.

Si la thèse d'Hasan d'Al-Banna, dans son ensemble, n'a pas avancé d'accusation quelconque et a même approuvé le parlementarisme en comparant cette valeur de la démocratie moderne au concept islamique de *shura*, alors Sayyid Qutb, un des pères de l'islam fondamentaliste à l'époque moderne, a, lui, entièrement critiqué le parlementarisme. En exposant sa position envers le modèle laïque démocratique de développement, ce dernier¹³ l'a qualifié d'entièrement « humain », c'est-à-dire de non divin, et de système anti-islamique.

Selon Sayyid Qutb, la principale cause de l'affaiblissement de la position du monde musulman sur la scène mondiale est due à l'appropriation par l'homme d'un des attributs de Dieu, c'est-à-dire l'élaboration de la loi¹⁴. Ainsi, il décrit le parlementarisme comme une prétention de l'homme envers l'attribut divin, et il qualifie l'exécution des lois par les parlements de « chute dans l'«infidélité» ». En fin de compte, Sayyid Qutb interdit sans réserve les valeurs démocratiques comme le parlementarisme, considérant leur fonctionnement néfaste à la foi et à la religion musulmanes.

Parmi les islamistes, seul le HTI d'Asie centrale porte une attention vraiment importante à la démocratie et au libéralisme. Il semble nécessaire de s'arrêter sur ce cas. L'organisation exprime ses positions vis-à-vis de la démocratie et de la libéralisation non seulement dans ses livres traduits en ouzbek ou en russe et intitulés *Khalifat* (Le Califat), *Hizb al-Tahrir* (Le Parti de la libération), *Kontseptsia* (Conception)¹⁵, mais aussi dans un ouvrage spécialement consacré à la démocratie et ayant pour titre : *La Démocratie est un système des infidèles*¹⁶.

Dans l'ensemble, parmi tous les mouvements et courants islamistes ayant une position antidémocratique, le HTI possède, sans doute, la position la plus radicale. Car ce parti transnational centre-asiatique non seulement critique et déclare « infidèle » l'ensemble des valeurs démocratiques, mais porte aussi un verdict fatal au nom de la religion.

Le HTI dans ses publications, par une démarche plurielle, s'arrête sur les conditions historiques de la démocratie en Occident, décrit les causes de la liberté et analyse les significations philosophiques qui découlent de leur point de vue. Le principal objectif que se fixe cette organisation est d'arriver à un antagonisme maximal entre l'islam et la démocratie dans la conscience du musulman. Et il semble qu'elle ait réussi à créer une idéologie antidémocratique, et par là même à former une idéologie antioccidentale durable construite sur le système de la foi en islam.

Il est nécessaire de souligner qu'une des démarches principales et inchangées de l'islamisme à la lumière de la démocratie et des valeurs libérales est la création d'un lien systématique entre démocratie et Occident. De plus, cette idée est tellement forte que la relation négative envers l'Occident existant dans des cercles déterminés du monde musulman se voit obligatoirement extrapolée à la démocratie.

Dans la critique forcée du libéralisme et de la démocratie, le raisonnement suivant repose sur la base de la stratégie des pères fondateurs de l'idéologie islamiste : « Pour résister entièrement à l'Occident, il faut d'abord résister à son idéologie, c'est-à-dire au libéralisme¹⁷ ». Et ce

raisonnement était fondé sur les bases de la religion, nourri par des valeurs et des symboles religieux.

Le HTI a réellement réussi, en utilisant l'absolutisme religieux propre à toutes les religions y compris l'islam, à concentrer l'attention sur les principes de séparation de la religion et de l'État dans les conditions de démocratie. La laïcité, selon l'opinion de cette organisation, est un principe absolument inacceptable pour le musulman. Ce principe devient de fait un des arguments convaincants contre la démocratisation du monde musulman¹⁸.

En s'arrêtant sur les droits et les libertés démocratiques, l'organisation a publié les quatre positions ci-dessous concernant la liberté de confession, la liberté de penser, la liberté de propriété et la liberté individuelle¹⁹ :

— le musulman n'est pas libre dans le choix de sa profession de foi ('*aqida*) ;

— de là, le musulman n'est pas libre de sa réflexion ; ainsi il doit accepter les seules idées et pensées islamiques ;

— c'est pourquoi celui qui accepte les principes démocratiques est celui qui accepte les principes de l'« infidélité » ;

— celui qui reconnaît la démocratie reconnaît l'« infidélité » ; sous aucune condition, le musulman ne doit accepter ce système.

Les pères fondateurs du HTI font preuve, on peut le dire, de naïveté dans leur compréhension de la démocratie. Bien sûr, la position de l'organisation envers la démocratie s'est formulée dans les années 50-60 du siècle dernier, lorsque l'humeur antioccidentale au Proche-Orient était à son apogée. D'un autre côté, l'idéologie du HTI a essayé de cerner en profondeur le phénomène démocratique et libéral, et a tenté, comme il pouvait, de le critiquer fortement.

Une attention particulière est accordée aux valeurs fondamentales de la démocratie moderne, comme la représentation du peuple et les élections. Le HTI accuse la démocratie d'une idéalisation outre mesure et d'utopisme. Le parti considère que le pouvoir par le peuple n'est pas possible, car il est impossible d'organiser un sondage permanent de l'opinion du peuple. Ces idées, prononcées au cours des années 1960, pouvaient sembler vraisemblables dans les sociétés du Proche-Orient car elles présentaient la trahison de l'Occident à leur égard. Cependant, dans les sociétés occidentales, les valeurs démocratiques se développaient progressivement, beaucoup était fait pour la création d'un contrôle du pouvoir et du gouvernement par le peuple. À mon avis, la phrase la plus adéquate ici a été

prononcée par l'ancien Premier ministre de la Grande-Bretagne, Wilson Churchill : « La démocratie, c'est la pire des formes de gouvernement, si l'on ne prend pas en compte les autres²⁰. »

Essayant de s'opposer à l'Occident, réfutant la liberté et la démocratie comme géoïdéologie, les islamistes, consciemment ou non, ont créé des prédispositions à un système encore plus dangereux : l'autoritarisme et la dictature — qu'ils soient religieux ou laïcs. Cependant, en résultat des campagnes antidémocratiques doctrinales et idéologiques, les membres des sociétés musulmanes et, en premier lieu, ces mêmes musulmans, devenaient prisonniers d'une situation difficile. D'un côté, les pouvoirs autoritaires n'étaient pas intéressés par la libéralisation de la société et créaient des obstacles dans cette direction et, d'un autre côté, les islamistes considéraient la démocratie comme « infidèle ».

En réalité, la démocratie libérale pouvait devenir le sauveur véritable de ces mêmes musulmans, un moyen fidèle et effectif de défense des intérêts à l'intérieur du pays, comme, à l'étranger, un pont d'intercompréhension et d'autoconviction favorisant l'affermissement de la culture du dialogue. La peur pathologique des islamistes, qui considèrent que la démocratie et la libéralisation des sociétés musulmanes sont impossibles et qu'elles se développeront forcément de façon immorale, porte un caractère destructeur. L'effet collatéral de la position antidémocratique de l'islamisme était fatal. Les islamistes ont donc sacrifié un prix plus important encore, au non de la conservation de la morale dans la famille et la société : la morale en politique.

Logiquement, la position des islamistes raisonne étrangement : « Nous n'acceptons pas la démocratisation dans notre maison [dans les pays musulmans] car vous soutenez là-bas nos ennemis. » Or, dans cette approche il y a un dilemme : soit il faut conserver un statu quo au nom de la résistance, en affermissant le mode de vie traditionnel, soit il faut parier sur le développement, la mobilisation des ressources humaines, la création, l'innovation. Cependant, les islamistes considèrent comme prioritaire leur opposition à l'Occident, au modernisme, au libéralisme, sa vengeance de l'Occident pour sa politique au Proche-Orient et pour d'autres affronts historiques.

Apparaît une question sérieuse : qu'est-ce qui se cache derrière la critique forcée et sans compromis de la démocratie par l'islamisme du point de vue socioculturel ? Le principe de laïcité du gouvernement, qui assure à la société une liberté totale de pensée et de choix de sa religion, ne leur convient-il pas ?

Dans les sociétés libérales occidentales seulement se pratiquent librement toutes les religions, y compris l'islam. Par exemple, selon certaines données, près de 80 mosquées fonctionnent uniquement dans la ville américaine de Chicago²¹.

Si dans une société des mosquées fonctionnent et des penseurs musulmans parlent librement, alors pourquoi les islamistes ne leur font-ils pas confiance ? Pourquoi ne croient-ils pas en leur potentiel à les convaincre et à conserver et renforcer le vecteur islamique de pensée et de comportement du musulman ?

En réalité, les islamistes raisonnent par catégories totalitaires : ils considèrent qu'il faut se rallier à la société grâce à des idéaux religieux, même par la force ou par la prise de sanctions négatives. Ils ne peuvent pas supporter la liberté et le pluralisme, en présence desquels indubitablement naît la différence de points de vue, le péché. Toutes les religions évaluent hautement la justice, y compris l'islam. Cependant les islamistes, au nom de l'accession à la justice, considèrent qu'il faut instaurer un régime totalitaire, fondé sur la religion. Ils refusent catégoriquement de prendre de nouvelles méthodes de mise en avant des idées, ne prévoyant pas de balance entre la justice et la liberté, espérant tout contrôler tout de suite.

Il faut souligner que de plus en plus d'islamistes considèrent indispensable l'élaboration de leur position envers la démocratie et le libéralisme, ce qui devient une des caractéristiques spécifiques de l'islamisme. Très souvent, du point de vue des islamistes, de nombreux problèmes sociaux significatifs ou économiques passent à la trappe, bien que les questions de démocratie et de libéralisme soient toujours le centre d'attention.

Il faut porter une attention particulière à la position du Mouvement islamique du Kurdistan irakien pour l'originalité de ses positions. Un des activistes de ce mouvement, Ali Babur, dans son livre intitulé *La Résolution du problème du Kurdistan : entre foi et Parlement*, confirme que la démocratie est l'une des formes qui contournent la foi envers le créateur²². L'auteur de ce livre confirme que l'homme ne peut perfectionner sa vie avec l'aide de la science et de l'éducation, et comme la démocratie est un produit de la réflexion humaine, elle est riche d'erreurs. Contrairement à d'autres penseurs de même provenance, les islamistes kurdes élèvent l'idéologie antidémocratique à un autre niveau et élaborent une réflexion plus complexe et plurielle.

La question de l'islamisme dans le contexte de la construction ...

Au début, cet auteur n'envisageait pas que les musulmans puissent participer au processus démocratique, y compris dans l'activité du Parlement :

— la démocratie signifie un détournement de la foi envers le Créateur ;

— la démocratie remplace la religion ; les lois qui sont votées démocratiquement par un Parlement élu ont un caractère obligatoire dans leur application et cela signifie que ces lois remplacent la loi religieuse (*shari'a*) ;

— l'obligation de respecter les lois du Parlement élève son statut jusqu'au niveau d'idole et, en fin de compte ses lois remplacent le Créateur.

Comme de coutume, l'auteur, pour confirmer ses idées concernant l'interdiction de la démocratie, se réfère objectivement à de nombreux textes, sources premières de l'islam. Cependant, l'indispensable participation aux élections parlementaires a obligé les chefs des organisation islamistes à revoir leur position, en conséquence de quoi est apparue une position unique à plusieurs niveaux. Maintenant, cette nouvelle position vis-à-vis du parlementarisme et de la démocratie a été annoncée comme suit :

— la participation du musulman dans la législation parlementaire, contournement de la foi, est considérée comme *haram* (interdit) ;

— cependant même si la participation à l'activité parlementaire est considérée comme *haram*, selon les règles de la jurisprudence islamique (*fiqh*), la participation politique est nécessaire (et la nécessité annule l'interdiction).

Kaka Mahmud, un des idéologues du Mouvement islamique kurde — que nous assimilons à une organisation politico-religieuse —, apporte l'exemple suivant pour fonder sa réflexion : boire de l'alcool est interdit, mais lorsque l'eau fait défaut, il est permis de consommer de l'alcool. De même, la participation à l'activité parlementaire est très utile pour l'idée de l'« Appel au bien et de la prévention du mal » (*al-amru bilma'uf wa al-nahi 'ani l-munkar*)²³ et, de la même façon, la meilleure manière d'islamiser le pouvoir²⁴.

Une autre réflexion de Kaka Mahmud dans cette direction se résume de la façon suivante : la démocratie, comme programme de développement et comme loi est un contournement de l'islam. Son mouvement islamique considère que la présence de la valeur religieuse *shura* (consultation, conseil) égale la démocratie. Il confirme également que la pratique de cette *shura*, c'est le droit du pouvoir et non de la masse.

En définitive, les positions des islamistes vis-à-vis de la démocratie se ressemblent par de nombreux points. Beaucoup d'entre eux considèrent la démocratie comme « infidèle » et critiquent très fortement le parlementarisme. Mais ils n'excluent pas toujours la possibilité de participer à une activité parlementaire ou à d'autres activités liées à la démocratie moderne. Il réside dans cette ambiguïté un grand danger pour le destin de la démocratie dans les pays musulmans : les islamistes qualifiant le parlementarisme d'« infidélité » ou d'« hérésie » créent, dans les sociétés musulmanes, une barrière sérieuse à la participation à la démocratie. Et, découlant du principe selon lequel « la nécessité annule l'interdiction », les islamistes continuent d'avancer de façon significative dans leur politique d'islamisation des instances étatiques.

La nécessité d'un choix plus large de positions islamistes vis-à-vis de la démocratie et de leurs analyses est liée aux tendances de développement intensif des interdépendances entre les hommes au niveau mondial. La globalisation influence les modes de vie des sociétés musulmanes, différenciant progressivement les modes de vie traditionnels en islamistes ou réformistes. C'est pourquoi, en période de globalisation, il n'existe pas de problème qui soit « autre ». Cela concerne des problèmes spécifiques au monde musulman et leurs interactions avec d'autres cultures et civilisations. Dans ce contexte, l'étude des tendances propres à l'islamisme quelles qu'elles soient est essentielle et utile²⁵.

Il faut faire une analyse du système lors de l'étude des niveaux de danger de l'idéologie islamiste, et en particulier de celle du HTI pour l'Asie centrale. Il existe une foule de facteurs qui, dans l'activité du HTI, sont une menace pour tous les pays de la région. Premièrement, le facteur fondamental concerne l'autoidentification et la place de l'opinion publique. Par exemple, en Ouzbékistan, la grande majorité de la population se considère musulmane. L'islam traditionnel est une partie inscriptible de la conscience sociale et de la vie quotidienne des gens. L'islam, à la différence du christianisme, n'a pas subi de différenciation doctrinale. Et la réflexion politico-religieuse du HTI qui s'est formée dans un contexte de conflits au Proche-Orient peut se transformer, sans opposition doctrinale sérieuse, en une conscience de masse pour les habitants de cette région donnée. Les conceptions fondamentales comme *kafir* (infidélité, sacrilège), *haram* (illicite) et *halal* (licite) agissent véritablement sur la conscience des gens, sur le raisonnement et le comportement de l'individu. De même, le niveau de sensibilité idéologique du HTI est élevé, et son idéologie s'est

construite sur les bases de la confession musulmane et sur la tactique de « guider au nom de Dieu ».

Le HTI, dans son programme radical antidémocratique, peut facilement, le revendiquer comme une idéologie de la justice sociale, née dans un contexte de conflit au Proche-Orient, d'intégrisme à tendance impérialiste, d'idéalisme quasi utopique. Tout cela, sans doute, est structuré en maître et lié au système de la foi musulmane. Ainsi, les croyants reçoivent des réponses simples et convaincantes — à leur avis — à des questions socioéconomiques et spirituelles. Le croyant reçoit toujours une réponse claire pour définir un coupable ou savoir ce qu'il faut faire. Et même si le croyant n'est pas d'accord avec les méthodes de résolution d'un problème donné, il n'est pas en mesure d'objecter car il craint Dieu. En cas de désaccord ou d'infidélité, on promet les tortures de l'enfer dans l'au-delà au nom de la religion.

La montée de l'islamisme dans les sociétés musulmanes : une règle

Naturellement, on ne peut pas parler de façon satisfaisante du phénomène islamiste dans son ensemble et de ses manifestations dans une région donnée sans analyser le système islamique, sans étudier son déterminisme social, ses règles d'apparition, de développement, de fonctionnement et de disparition, ou même la façon dont il influence les autres éléments du système social.

Très souvent, les experts et les politiciens ont une démarche qui, dans l'analyse et l'évaluation de l'islamisme, concentre toute l'attention sur la menace que représente son existence, alors que se fait le silence sur les causes de son apparition, de sa formation, de son développement et de son affermissement. Ou alors, elle se porte sur des facteurs extérieurs en oubliant les règles sociales. Logiquement, les incompatibilités, les ruptures ou la prudence relatives aux causes sur lesquelles est fondée la politique gouvernementale, sont devenues des habitudes pour évaluer et analyser la question de l'islamisme²⁶. Cela est particulièrement propre aux intellectuels progouvernementaux, aux experts qui craignent instinctivement la menace de l'islamisme et approuvent tous les moyens de lutte contre lui. Cependant, comme le montre l'expérience de nombreuses sociétés musulmanes, dans la lutte contre l'islamisme radical, toutes les méthodes ne sont pas efficaces et même, dans certaines conditions, les méthodes de sanctions négatives favorisent l'affermissement des positions des islamistes, appellent la compassion de la part de nombreux croyants.

Pour décrire les règles sociales d'apparition de l'islamisme dans les sociétés musulmanes, le plus simple est de le regarder à travers le prisme « des amortisseurs sociaux²⁷ ». Ces « amortisseurs sociaux » sont des instituts socioculturels capables de capter les contradictions socioculturelles et de prendre des mesures pour les dépasser. Les « amortisseurs sociaux » fixent la croissance d'un mécontentement latent ou manifeste, la croissance d'une situation inconfortable, et actualisent les programmes de mesures correspondantes.

Dans la civilisation libérale, les « amortisseurs sociaux » sont la liberté de la presse, le Parlement et les partis politiques, y compris ceux de l'opposition, les manifestations, les élections, etc. Le manque d'« amortisseurs sociaux » correspondant amène à ce que l'on pourrait appeler une maladie... Mais quels sont les instituts qui, aujourd'hui, remplissent le rôle d'« amortisseurs sociaux » dans le monde musulman, sur quelles valeurs ses instituts se basent-ils, comment ces amortisseurs fonctionnent-ils effectivement ? Il est particulièrement actuel de trouver des réponses à ces questions en ce qui concerne les réalités de l'Asie centrale.

Dans la région centre-asiatique, tous les gouvernements indépendants sont laïcs et ont une orientation démocratique. Cependant, en réalité, lorsque l'on parle de la propension à la démocratie ou au respect des droits de l'homme, le fonctionnement des « amortisseurs » sociolibéraux, comme la liberté de parole, la légitimité des élections, la séparation et l'autonomie de toutes les branches du pouvoir, on observe des différences entre ces pays, alors qu'au moment de la chute de l'Union soviétique, leur situation était assez similaire. Tous les pays de la région sont considérés comme autoritaires par les organisations et les experts internationaux²⁸.

Quelles tendances observe-t-on dans les sociétés traditionnelles lorsque les « amortisseurs sociaux » et libéraux sont faibles, voire entièrement absents ? Quels sont les instituts qui prétendent au rôle d'« amortisseurs sociaux » et au règlement des problèmes de la société, à la diminution du malheur des masses ?

En Ouzbékistan, comme le montrent les observations, des différends entre la société et le gouvernement sont apparus concernant la définition des « amortisseurs sociaux », le dynamisme de leurs activités et de leurs valeurs. Dans ce pays centre-asiatique, dès les premières années de l'indépendance, le gouvernement avait mis en avant les cinq principes d'une période de transition. Sans aucun doute, le principe le plus important était que le gouvernement se révélait être le premier réformateur, ce qui, en essence, contredit la Constitution et d'autres lois. Ce principe de « gouvernement

comme seul réformateur » montre très précisément et clairement que la bureaucratie, les institutions étatiques et les fonctionnaires sont considérés par le gouvernement comme des « amortisseurs sociaux ». Cela influence la formation et l'activité des « amortisseurs sociaux » et libéraux, comme la liberté de parole, le Parlement et les partis politiques, y compris ceux de l'opposition, les rassemblements, les élections. La culture politique de la société englobant celle de nombreux instituts politiques comme, par exemple, les mass médias et les partis politiques, s'est formée sur ce principe de « gouvernement comme seul réformateur ».

La bureaucratie reste et restera un des seuls « amortisseurs sociaux ». Il est devenu naturel d'attribuer la fonction d'amortisseurs sociaux à la bureaucratie plutôt qu'aux médias, au Parlement ou aux partis politiques d'opposition. La tradition de conférer toute la responsabilité à la bureaucratie a une longue histoire. L'expérience tragique du passé totalitaire de l'Union soviétique a en particulier créé une habitude instinctive de se reposer sur la bureaucratie pour régler les problèmes sociaux. Cela était plus confortable pour le pouvoir.

Cependant, comme toujours, sans contrôle social sur la bureaucratie, on observe une masse d'effets collatéraux dans l'activité bureaucratique. La difficulté du fonctionnement de la bureaucratie réside en ce qu'elle doit, d'une part, être stable pour un travail normal, mais d'autre part, elle doit servir de guide dans les inflexions qui la désorganisent. Les fonctions de la bureaucratie sont, en son sein, contradictoires. Elle est d'un côté, autoritaire, mais d'un autre côté, elle se présente comme un facteur de stimulation pour l'activité économique et sociale. Ainsi, ces ordres exigent paradoxalement un développement, c'est-à-dire une liberté, mais cette liberté spontanée doit suivre les directives d'en haut. Dans ces mêmes conditions, lorsque le contrôle social sur la bureaucratie fait défaut, elle tente de s'élargir, monopolisant tout. La corruption est ainsi inévitable.

Pour l'Ouzbékistan, on peut parler de véritables réalisations dans le domaine de l'affermissement de la base législative des instituts fondamentaux de la démocratie libérale. Cependant, la question du fonctionnement satisfaisant de ces instituts reste encore actuelle. Il existe également toute une série de valeurs fondamentales démocratiques dans la culture politique, formée par la volonté du gouvernement, qui ne trouve pas encore sa place dans la société ouzbèke. On entend par là les « amortisseurs sociaux » propres au libéralisme, comme les rassemblements et l'opposition.

La question de l'opposition, pour le Tachkent officiel, était et restera l'un des problèmes les plus pointus de la politique intérieure et extérieure.

On peut même dire que le terme d'« opposition », notamment dans les mass médias, est devenu difficile. Actifs dans les premières années de l'indépendance, les partis et mouvements d'opposition ont toujours et de façon systématique créé une pression sur le gouvernement²⁹. Les dirigeants du pays ont insisté sur le fait que cette pression était destructive et non constructive, c'est pourquoi ils n'ont jamais engagé de pourparlers ou de politique de dialogue au nom des intérêts du peuple et de la démocratie. L'opposition, comme l'expression naturelle du pluralisme, était sous pression, et c'est peut-être ce facteur même qui est devenu essentiel au développement stable du système politique ouzbek. De la part du régime, aucune mesure ne semblait avoir été prise pour instaurer un dialogue avec l'opposition, mais à l'inverse, l'expression de l'absolutisme en politique était de mise.

Ce n'est pas un hasard si la démocratie libérale occidentale reconnaît l'importance de l'« opposition », ce que les pays d'Asie centrale ont du mal à faire. Aucun autre vecteur que l'opposition ne peut remplir la fonction de « pression constructive ». Parmi les politiciens et une partie des experts de l'Ouzbékistan, on observe la formation de la position suivante : l'évolution vers un processus stable et par étapes de libéralisation de tous les domaines de la société. Cependant, il y a des contre arguments. À la fin des années 1980 et au début des années 1990, avant la chute de l'URSS et dans les premières années de l'indépendance, la société était beaucoup plus libre qu'elle ne l'est maintenant. Pendant ce qu'on appelait alors la « période Gorbatchev », il existait des partis d'opposition « enregistrés », des mass médias libres (en particulier des journaux), des figures politiques charismatiques indépendantes, des personnalités originales, des rassemblements, etc. La politique du gouvernement pour neutraliser de nombreuses organisations et personnalités constituent des preuves. Mais l'interdiction des premiers mouvements démocratiques n'a pas débouché sur un fonctionnement plus constructif de la démocratie. Au contraire, elle a favorisé un ralentissement du processus de libéralisation et a augmenté le mécontentement latent de la société.

Dans un régime autoritaire, il existe, dans la conscience des gens, un maître de la situation. Il ne mobilise pas toujours toute son énergie, ce qui engendre un manque de concurrence et de pluralisme. L'absence d'élection honnête, de mass média libre et indépendant favorise la conservation du potentiel intérieur des hommes, et ne donne pas la possibilité de faire naître des gens de talent, qui sont toujours des éléments rares. L'autoritarisme centralise progressivement le pouvoir, et tout le pouvoir se personnifie. Bien

que, sous certaines conditions, on observe, dans les pays autoritaires, une croissance économique... Cependant, après un temps, les indicateurs économiques chutent.

Dans les conditions d'autoritarisme des sociétés traditionnelles, comme celles de l'Asie centrale, l'autoritarisme peut s'imprimer comme étant « démocratie » pour une certaine partie de la conscience sociale car le gouvernement confirme que la démocratie se renforce dans le pays. Ainsi, pour la population qui n'a pas un haut niveau d'instruction, la question suivante se pose : « Pourquoi avons-nous besoin de la démocratie ? Si c'est ça la démocratie, n'était-ce donc pas mieux du temps de l'Union soviétique (totalitaire) ? » C'est un danger qui n'est cependant pas répandu parmi la majorité des couches sociales... Malgré tout, la déception et le changement de sens du terme démocratie — sans résultats probants — dans des conditions socioéconomiques difficiles, peut devenir un facteur effectif du développement social.

Dans les sociétés autoritaires, lorsque l'expérience manque pour résoudre les problèmes sociopolitiques par des méthodes libérales, la religion fait alors son apparition, soutenue par la population. L'islam, fondant des standards systématisés de justice, d'idéaux sociaux et d'entraide sur les bases du Coran et de la *Sunna*, propose à la société des moyens crédibles et compréhensibles de résolution de nombreux problèmes. Dans ces conditions, pour les membres de la société certains *hadith* du Prophète Muhammad deviennent particulièrement parlants comme, par exemple, les deux suivants : « Chaque dirigeant est responsable de la nourriture de ses sujets » ; « Le plus grand *jihad* est de dire la vérité au dirigeant tyrannique ». Ils donnent ainsi une représentation et une énergie pour la lutte au nom de ses droits.

M. Khatami a décrit, avec beaucoup d'éloquence, les causes et les conséquences du malheur des sociétés musulmanes au Moyen Âge. Ce dernier, considéré comme l'un des principaux réformateurs du monde musulman, était l'ancien président de l'Iran : « Et comme la tyrannie faisait obstacle à toute expression de l'opinion publique, il n'y avait plus d'issue pour la société si ce n'est l'ouragan qui pouvait, sinon détruire le palais, au moins l'ébranler. »

Dans une telle situation, une partie de la population mécontente et déçue a trouvé dans un mode de vie d'isolement et d'ascétisme une solution pour nier le monde d'ici-bas. « ... de nombreuses personnes refusaient les plaisirs terrestres et manifestaient leur protestation contre la vie pécheresse des dirigeants et de leurs proches en allant à la mosquée et dans les vieux

cimetières, où ils méditaient et vagabondaient les nuits. De temps à autre, ils manifestaient leur protestation par des mots comme *ilhad* (athéisme) et *zandaqa* (hérésie), ce qui est une particularité de cette période³⁰.

Cependant, dans les conditions actuelles, le musulman travaille progressivement à des possibilités de manifester son mécontentement, et quelques-unes de ces possibilités sont l'extrémisme, le radicalisme et le terrorisme. D'un côté, les gens et les groupes religieux représentent les « amortisseurs sociaux » de la société, s'opposant à telle ou telle injustice sociale, et d'un autre côté leur vision est empreinte d'absolutisme religieux, ce qui prive ses opposants et ennemis de légitimité par des symboles religieux. Un regard attentif sur le monde musulman confirme la théorie énoncée. Lorsque manquent des amortisseurs sociaux forts, fondés sur des valeurs libérales et démocratiques, se forment alors, dans le monde musulman, des amortisseurs sociaux et religieux. C'est ce qui marque le début de l'islamisme, y compris ses courants radicaux.

Il faut dire que la libéralisation de la vie sociopolitique des sociétés musulmanes ne diminue en rien le rôle de l'islam et ne peut plus favoriser une diminution de la signification de l'islamisme. Mais la libéralisation, sans doute, influe sur le caractère de l'islam et de l'islamisme des sociétés musulmanes. Ces sociétés sont sources de nombreux maux relatifs à la construction sociopolitique, comme l'autoritarisme, l'étatisme, la force, l'extrémisme et le terrorisme tant religieux qu'étatique. Les règles du jeu libérales ont permis de miser sur la force et la manipulation, et non sur la conviction et la liberté, qui auraient pu changer le caractère de l'islamisme et du traditionalisme, l'enrichissant progressivement et le renforçant par des idées et des opinions. Le plein fonctionnement des « amortisseurs sociaux » du libéralisme apporterait une stabilisation de la société, un développement stable de l'islam et du bien-être du musulman.

La forme de pouvoir dans l'islamisme

Beaucoup seront certainement intéressés de savoir que les membres de l'organisation clandestine du HTI ne sont pas autorisés à faire le pèlerinage dans les lieux saints comme La Mecque et Médine par une *fatwa* de l'organisation islamique d'autorité, c'est-à-dire l'Organisation de la conférence islamique³¹. Du point de vue de l'islam, cela signifie que les membres du HTI sont reconnus comme perdus et infidèles. Une telle sanction, vis-à-vis de certaines organisations et groupes musulmans, comme l'Ahmadiyya, ne se prend que très rarement. En réalité, l'application d'une telle sanction est très difficile car les membres de l'organisation illégale ne

disent pas qu'ils en font partie. Cependant, cela a une signification religieuse et doctrinale plus profonde, et donne un signal aux membres et autres musulmans que le HTI « n'est pas tout à fait normal ».

On peut se demander si une telle sanction dirigée contre l'organisation du HTI possède un caractère politique ? Peut-être, mais pas seulement. Les *'ulama* qui prennent des décisions sur une question quelconque ont une très grande responsabilité devant Dieu et la société musulmane. Ils doivent statuer en fonction du Coran et de la *Sunna* et fonder leurs décisions par des motifs exclusivement religieux. Il semble que la prise d'une telle sanction a des fondements profonds et, en premier lieu, religieux. La cause d'une telle sanction réside dans le fait que le HTI assouvit son pouvoir par la manipulation, en exploitant les catégories islamiques.

Il existe deux formes de manipulation. Premièrement, lorsque le sujet contrôle de façon cachée l'objet dans le processus de communication, lui faisant des propositions « masquées » en sélectionnant les informations disponibles. Par exemple : cacher une information importante, inaccessible à l'objet par d'autres sources. L'autre forme de manipulation est liée à la capacité du sujet à changer l'environnement de l'objet : ainsi il appelle la réaction attendue de l'objet en agissant directement sur lui.

L'islam comme religion aspire à l'universalité dans toutes les sphères de l'activité humaine et possède un système complexe et balancé de retenues et d'obligations. D'un côté, la religion dirige les gens vers une action déterminée comme, par exemple, aider moralement et matériellement les hommes, nourrir les affamés, financer les études des étudiants, donner la *zakat* (aumône légale) aux nécessiteux... Ces actions se différencient entre les notions de *fard* (« solitaire »), *wajib* (obligatoire), *Sunna* (Tradition), *mustahabb* (recommandable), *mubah* (permis)³².

L'islam interdit également beaucoup d'actions, de comportements, d'états. Ces actions interdites sont qualifiées de *makruh* (répréhensibles), *mustakrah* (détestables) et *haram* (interdites). Comme dans les Dix commandements du christianisme, l'islam énumère, de façon plus complexe et systématisée, une liste d'actions qui entraînent la diminution ou la perte de légitimité du musulman. Ne te tue pas, et ne tue pas ton prochain, ne vole pas, ne ment pas, et d'autres sont des positions qui se retrouvent dans toutes les religions et les enseignements philosophiques. Cependant l'islam possède un système très puissant de retenues dues à l'attention portée à la punition dans ce monde et au jour du Jugement, mentionnée dans les sources religieuses premières, lorsque le croyant n'obéit pas aux positions de Dieu ou de son Prophète.

Les islamistes ont su revoir et réinterpréter ces positions. Par exemple, la position de l'organisation du HTI vis-à-vis de la démocratie se différencie par sa collatéralité et son idée préconçue. De nombreuses positions de l'islam ne s'y retrouvent pas. Dans l'ensemble, l'opposition entre islam et démocratie contredit l'aspiration de l'islam à l'universalité. Par exemple, la *fatwa* d'Usama Ben Laden³³ vis-à-vis des juifs et des chrétiens selon laquelle il serait obligatoire (*fard*) pour tout musulman de tuer les juifs et les chrétiens où qu'ils soient. En fait, cette *fatwa* est en complète contradiction avec la position du Coran, qui considère aussi bien les juifs que les chrétiens comme les gens du Livre (*Ahl al-Kitab*), et ordonne d'avoir avec eux des relations respectueuses. Bien sûr, l'islam prévoit quelques cas où la confrontation ou la guerre n'est pas exclue. Cependant, « tuer partout et tout le temps » s'oppose aux principes de l'islam. C'est une manipulation au nom de la religion.

Encore un exemple parlant de manipulation du musulman par certains islamistes radicaux : la question du martyr. Dans le dernier demi-siècle, les islamistes ont pu créer une base doctrinale justifiant le suicide au nom du *jihad*. En résultat, une telle politique doctrinale s'élargit géographiquement dans les sociétés musulmanes, le suicide étant utilisé comme méthode de lutte. En plus, ces actes terroristes ne s'attaquent pas seulement aux croyants non musulmans, mais touchent également ces mêmes musulmans. On peut mentionner l'exemple de l'Irak après le renversement de la dictature, ou la Tchétchénie. Cependant, selon les canons de l'islam, la position est claire : en aucun cas l'homme ne doit se tuer. Mais comme le montre la réalité, au nom de l'opposition, les islamistes ont réussi à justifier cela comme une méthode de lutte.

La technologie de la manipulation par les islamistes est suffisamment bien étudiée par les experts. Les composantes de la manipulation sont les suivantes : présence d'une situation matérielle difficile, isolation de l'homme du monde extérieur, monopole d'une information utile et absence d'information alternative. En résultat, par une répétition intensive de certains points de vue ou positions, l'opinion puis la conscience de l'individu changent progressivement. Si l'on prend en compte que cette tactique est fortement nourrie de symboles religieux et formulée au nom de la religion, les individus, les membres des groupes et des sociétés islamistes élaborent une position d'« absolutisme », leurs points de vue étant présentés comme la dernière instance de la justice alors que les autres points de vue sont « infidélité » ou « égarement ». Cela forme une bonne base pour l'extrémisme ou le terrorisme. C'est en particulier à cause de cette démarche

de l'islamisme radical qui sélectionne les versets du Coran et les *hadith* que l'intelligentsia et les rapports vis-à-vis de l'islamisme restent négatifs. Mais, l'islamisme veut aussi jouer un rôle dans les espaces socioculturels, géopolitiques et géoïdéologiques du monde moderne. Il considère indispensable de mobiliser toutes les ressources et toutes les méthodes pour conserver ou renforcer le vecteur islamique de réflexion et de comportement dans les sociétés musulmanes. De nombreux islamistes ne peuvent éviter la manipulation pour atteindre leur but.

Cependant, la manipulation ne part pas de rien. Elle est déterminée par de nombreux facteurs qui doivent être étudiés. Ce n'est pas un hasard s'il est né au Proche-Orient de nombreux groupes ou organisations politico-religieuses qui utilisent la manipulation. Avec l'apparition de l'État d'Israël, la conservation des intérêts des musulmans était d'actualité dans cette région. Les musulmans sentaient une menace et considéraient obligatoire de mobiliser toutes les ressources afin de résister. Dans de telles conditions, naturellement, la doctrine islamiste vis-à-vis des représentants des « gens du Livre » s'est adaptée. Les positions des sources premières qui concernent la retenue dans l'agression perdaient de leur actualité.

Habituellement, dans les sociétés musulmanes, il existe un certain « contrôle social » pour une interprétation juste des textes sacrés. Cependant, avec le changement du contexte social, le ton de l'interprétation change. Au nom de la résistance envers quelqu'un ou quelque chose, les islamistes, les politiciens et les *'ulama* peuvent adapter tel ou tel texte des sources premières, et manipuler ainsi la conscience sociale. Dans de tels cas, la manipulation ou l'interprétation intéressées des textes est de rigueur, car une telle position s'impose par une situation compliquée, et dans la majorité des cas, ceci est considéré comme naturel.

Même si la manipulation au nom de grands objectifs jugés légitimes ne porte pas les résultats attendus par les islamistes, dans une période de globalisation, leurs aspirations à un monopole de l'information et de l'interprétation des textes sacrés ne peuvent pas être détruites facilement. Ce phénomène de globalisation peut favoriser d'autres conséquences. Dans le monde musulman, ou plutôt dans quelques-unes de ses parties, en même temps qu'a lieu une libéralisation de la vie, les acteurs, groupes ou organisations islamistes ont la possibilité d'avoir accès à un auditoire de plusieurs millions de musulmans. La présence de sites Internet ou de chaînes de télévision par satellite qui recherchent le sensationnel et de nombreux autres moyens de communication de masse ont remplacé de fait la catégorie

K. Rabbimov

« espace » pour les islamistes. Les recherches sur l'islamisme dans des conditions de globalisation et d'« informatisation » acquièrent ainsi un nouveau sens.

(Texte traduit du russe par Cloé Drieu)

NOTES

1. Sur ces diverses organisations, je renvoie le lecteur aux travaux de Bakhtiyar Babajanov. Voir, entre autres, l'article qu'il a écrit avec la collaboration d'une chercheuse américaine : M.B. OLKOTT, B. BABAŽANOV, « Hizbu-t-tahrir v Uzbekistane : "nenasil'stvennyj metod bor'by" ili podstrekatel'stvo k terroru ? » [Le Hizb al-Tahrir en Ouzbékistan : "méthode pacifique d'une lutte ou incitation à la terreur" ?], in Z.I. Munavvarov, R.I. Krumm (dir.), *Gosudarstvo i religija v stranah s musul'manskim naseleniem*, Tachkent, Centr Imama Buhari/Fond imeni Fridriha Ėberta, 2004, p. 28-40.
2. Sur cette question débattue par des experts américains (John Esposito, Martin, Kraemer, Graham Fuller, Daniel Pipes), voir par exemple l'article suivant : « Is Islamism a threat ? : A Debate », *The Middle East Quarterly*, VI-4 (1999) : www.meforum.org/meq/dec99/debate.shtml ; en ce qui concerne les experts russes, consulter, entre autres : Ju.G. VOLKOV, *Islamskij radikalizm : genezis, èvoljucija, praktika* [Le Radicalisme islamique : genèse, évolution et pratique], Rostov-sur-le Don, Izd. SKNC VŠČ, 2002.
3. Voir, par exemple : Graham Fuller, « Buduščee političeskogo islama » [L'avenir de l'islam politique] : <http://www.strana-oz.ru/?numid=14&article=674>.
4. Voir, entre autres : Graham FULLER, *The Future of Political Islam*, New York, Pub. by Palgrave Macmillan, 2003.
5. Il s'agit ici des positions du HTI qui, dans ses nombreuses déclarations, s'exprime sur des questions de démocratie dans les sociétés musulmanes contemporaines. Récusant la laïcité, le libéralisme et toutes les autres valeurs incarnées par l'Occident, cette organisation dispose de divers sites Internet ([http : www.hizb-ut-tahrir.org/russian/kptobm/.htm](http://www.hizb-ut-tahrir.org/russian/kptobm/.htm) ; [http : www.hizb-ut-tahir.org](http://www.hizb-ut-tahir.org)) au sein desquels elle diffuse ses idées à travers des ouvrages écrits en plusieurs langues (anglais, arabe, russe, turc). En dépit du blocage de ses propres sites jugés dangereux par les organes de sécurité de certains pays musulmans, elle est parvenue à contourner cet obstacle en continuant à répandre sa doctrine sur d'autres sites au sein desquels son nom n'apparaît pas ([http : www.kub.kz/kubar.htm](http://www.kub.kz/kubar.htm) ; [http : //anonymouse.org/](http://anonymouse.org/)).
6. Action de déclarer une personne « infidèle », voire « athée » (NDE).
7. Action de déclarer l'« interdit » ou l'« illicite » (NDE).
8. Ḥasan Al-BANNÂ', « Al-Iḥwân al-muslimûn al-waḥdat ul-qarîn ul-iyman al iḥtilâfu qarîn ul-kufri : al-iḥwân al-muslimûn wa al-ta'addudiyya al-hizbiyya : qirât fi ru'yat Ḥasan al-Bannâ' » [Les Frères musulmans : l'unité est jumelle de la foi, la divergence de l'infidélité : les Frères musulmans et le pluralisme des partis : lecture

-
- d'Hasan Al-Banna], Le Caire, *Markaz al-buhûs wa ad-dirasât as-siyâsiyya*, octobre 1997.
9. Rappelons que le HTI, lors de son apparition au Proche-Orient, fut une branche de l'organisation politico-religieuse et transnationale des FM en Jordanie et qu'il ne s'est autonomisé qu'à partir du milieu des années 1950. Malgré ce schisme, aussi bien les FM que le HTI ont conservé leur rhétorique antidémocratique.
10. Communauté des croyants.
11. En arabe : « Al-wahḍatu qarîn-ul-iyâmân, al-iḥtilâfu qarîn-ul-kufri » [L'unité est jumelle de la foi, la divergence de l'infidélité].
12. Ḥasan Al-BANNÂ', 1997, p. 10.
13. Sur plus de détails sur les conceptions de Sayyid Qutb, voir : *Religii mira, Istorija i sovremennost', Ežegodnik 1986* [Les Religions du monde, Histoire et Modernité, Bilan annuel :1986], Moscou, Nauka, 1987.
14. *Ibid.*, p. 123.
15. Ces livres, écrits en russe, ou en ouzbek, ou encore en kirghiz, ne comprennent aucune mention de lieu ou d'année d'édition et circulent clandestinement dans toute l'Asie centrale (NDE).
16. Pour plus de détails sur l'idéologie antidémocratique du HTI, voir mon étude : Kamoliddin RABBIMOV, « Hizb ut-Tahrir — flagman antidemokratičeskoj kampanii islamizma » [Le *Hizb al-Tahrir*, l'étandard d'une campagne antidémocratique de l'islamisme], *Central'naja Azija i Kavkaz*, 3-33 (2004), p. 16-24.
17. Citation du HTI tirée de l'un de ses sites Internet. Voir la note 5.
18. Idée de l'ouvrage du HTI intitulé « Demokratija — sistema nevernyh » [La Démocratie est un système des infidèles] et figurant sur le site suivant : <http://hizb-ut-tahrir.org/russian/kotobm/.htm>
19. *Ibid.*
20. *Bolšaja ènciklopedija Kirilla i Mifodija* [La Grande encyclopédie de Kirill et Méthode], Moscou, AN RF, 2004.
21. Information communiquée par Yahia Hendi, imam d'une mosquée des environs de Washington, lors d'une conférence internationale intitulée « L'islam dans les sociétés contemporaines », organisée par l'Académie nationale de construction auprès du président de la République d'Ouzbékistan et tenue à Tachkent du 1^{er} au 2 février 2001.
22. « *Al-harakât as-siyâsiyya al-islâmiyya fi kurdistân al-irâq* » [Les mouvements politiques et islamiques dans le Kurdistan irakien], *As-saqâfa al-ğadîda* [Revue arabe éditée à Damas], 295 (2000), p. 57.
23. Cette phrase arabe est considérée comme une idée fondamentale de l'islam. En Ouzbékistan, cette idée est associée aux déclarations des chefs religieux lors de manifestations collectives religieuses visant, entre autres, à élever le niveau de droiture ou la religiosité des croyants.
24. *Ibid.*
25. Voir les auteurs suivants : Zejno BARAN, « Usbekistan mozet stat' model'ju » [L'Ouzbékistan peut devenir un modèle], *Narodnoe Slovo*, 04-12-2003 ; O. NORBEKOV, « Taškentskaja rezoljucija tri goda spustja » [La résolution de Tachkent depuis trois ans], *Narodnoe Slovo*, 11-12-2002 ; Muhammad SALOMA, « Musulmonlarga karši kuraš jisodmi ? Bu kurašda kurbon buliș šaxidlikmi ? [Peut-

on considérer le combat contre les musulmans comme un *jihad* ? Est-ce que celui qui meurt dans ce combat deviendra un martyr ?], *Romitannoma*, 24-04-2004 ; Kamoliddin RABBIMOV, « Ziddiyatlar katalisatori : u nima ? » [Que sont les catalyseurs de conflits ?], *Fidokor*, 06-06-2002 ; R. VALIKOV, « V pogone za prizračnym sčast'em » [À la recherche d'un bonheur illusoire], *Kaškadar'ja*, 11-12-2002.

26. Kamoliddin RABBIMOV, « Islom globalizm va axborot texnologiyalari šariotida », [L'islam dans le contexte de la globalisation et des technologies d'information], *Huquq*, Tachkent, Šarq, p. 17.

27. Expression empruntée à A.S. AHIEZERA, « Rossiya : kritika istoričeskogo opyta » [Russie : critique d'une expérience historique], *Sociokul'turnyj slovar'*, Moscou, Filosofskoe obščestvo, t. 3, 1991, p. 471.

28. Voir, par exemple, les rapports de l'OSCE (www.ocse.com) et de *Human Rights Watch* (www.hrw.org).

29. Par opposition, on entend ici les partis politiques laïcs d'obédience démocratique. Il s'agit du mouvement démocratique *Birlik*, du parti démocratique *Erk* créé au début des années 1990. Dix ans plus tard, deux nouveaux partis voient le jour : le Parti des agriculteurs et des entrepreneurs ; le Parti des paysans libres. Cependant, aucun de ces deux partis, malgré des tentatives, n'a pu être enregistré auprès du ministère de la Justice. Par exemple, *Birlik*, plateforme politique qui, après 2002, a engagé un dialogue avec le gouvernement à un haut niveau, s'est vu refuser cinq fois néanmoins ces quatre dernières années par ce même ministère de la Justice, l'enregistrement.

30. S.M. KHATAMI, *Tradicija i mys' vo vlasti avtoritarizma* [La Tradition et le Sens dans le pouvoir autoritaire], Moscou, Moskovskij Gosudarstvennij Universitet, 2001, p. 22.

31. Voir l'interview d'Ahmad Al-Zubaydi, directeur du Centre d'information de l'ambassade des émirats arabes unis à Tachkent dans les journaux ouzbeks *Xalq Suzi* et *Narodnoe Solvo* du 06-05-2004.

32. En islam, il existe un système d'évaluation des attitudes du musulman selon laquelle aucune de ses actions ne peut rester sans valeur. Cependant, avant de qualifier une action, le désir (*niyya*) de l'acteur revêt une importance capitale. Un tel système d'évaluation comprend les critères suivants : *fard*, *wajib*, *mustahabb*, *mubah*, *makruh*, *haram*.

33. Au début de l'année 1998, Usama Ben Laden et son compagnon Ayman Al-Zawahiri ont ratifié une *fatwa* émanant du « Front international islamique pour le *jihad* contre les juifs et les chrétiens ». Cette *fatwa* publiée dans le journal arabe *Al-Qods* daté du 23 février 1998 stipulait que les musulmans devaient tuer des Américains, y compris ceux qui se trouvaient en dehors du territoire des États-Unis. Voir à ce sujet : [http : //www.zeka.ru/antiterror/facts/charges_laden/print.html](http://www.zeka.ru/antiterror/facts/charges_laden/print.html)